

MARK R. COHEN

POD KŘÍŽEM
A PŮLMĚSÍCEM
Židé ve středověku

VYŠEHRA D

*Věnováno památce mých učitelů
Gersona D. Cohena a Šloma Dova Goiteina*

Kniha vychází s podporou Husitské teologické fakulty
Univerzity Karlovy v Praze

Mark R. Cohen, *Under Crescent and Cross.
The Jews in the Middle Ages*
© 1994 by Princeton University Press
All rights reserved. No part of this book may be
reproduced or transmitted in any form by any means,
electronic or mechanical, including photocopying,
recording or by any information storage and retrieval
system, without permission in writing from the Publisher.

Translation © Jiří Blažek, 2013
Epilogue © David Biernot, 2013

ISBN 978-80-7429-352-8

OBSAH

Předmluva a poděkování	11
Předmluva k vydání z roku 2008	15
Úvod	19
Komparativní přístup / 23	

ČÁST PRVNÍ

Mýtus a kontramýtus

1. Mýtus o mezináboženské utopii	33
<i>Mýtus o mezináboženské utopii u arabských autorů a arabistů / 39</i>	
Odhalený arabský antisemitismus / 45 Kontramýtus: nové lkavé pojetí, tentokrát židovsko-arabských dějin / 47 Kontramýtus o islámské perzekuci Židů ve vědeckých pracích / 51 Kontramýtus o islámské perzekuci Židů a izraelští Židé z arabských zemí / 53	

ČÁST DRUHÁ

Náboženství a právo

2. Náboženský konflikt	61
Rané křesťanství a Židé / 61 Raný islám a Židé / 69 <i>Zrození islámu / 71</i> <i>Povaha náboženství / 75</i>	
3. Právní postavení Židů v křesťanském světě	80
Právo týkající se Židů v křesťanském světě / 81 Římské právo týkající se Židů / 81 Křesťanské římské právo týkající se Židů / 83 Církev: kanonické právo týkající se Židů / 91 Čtvrtý lateránský koncil / 95 Kanoničtí právníci / 99 „Liberální“ postoje mezi kanonisty / 100	

Dopad kanonického práva na světské zákony / 101 Posun směrem k vyhánění / 102 Středověké světské právo týkající se Židů / 103 *Služebníci komory* / 107 *Od služebníků komory k vyloučení ze společnosti* / 110 Právní postavení Židů ve středověkých městech / 114

4. Právní postavení Židů v islámu 117
Zákony týkající se *dhimmí* v islámu / 117 'Umarova smlouva / 122 *Podoba smlouvy* / 126 Modlitebny / 128 Veřejné náboženské projevy / 132 Proselytizace a konverze *dhimmí* k islámu / 133 Symboly oddělení a pokoření / 134 Otroci patřící *dhimmí* / 139 Vyloučení z veřejného úřadu / 142 Daň z hlavy / 147 'Umarova smlouva a evropské listiny / 154

ČÁST TŘETÍ Hospodářství

5. Ekonomický faktor..... 161
V křesťanském světě / 161 *Křesťanství a obchod* / 161 *Žid jako kupec* / 164 *Žid jako lichvář* / 170 V islámském světě / 178 *Islám a obchod* / 178 *Žid jako kupec* / 182 *Úvěr v ekonomice* / 191 *Žid jako věřitel a dlužník* / 192 *Ekonomická diverzifikace* / 194 *Antropologická studie tradičního islámského trhu* / 195 *Dopisy židovských obchodníků* / 197 *Židé v Midi* / 198

ČÁST ČTVRTÁ Společenský řád

6. Hierarchie, marginalita a etnicita 203
Hierarchie a etnicita / 203 *Hierarchie* / 203 *Marginalita* / 205 *Hierarchie, marginalita a středověcí Židé* / 206 *Hierarchie, marginalita a Židé ve středověkém křesťanském světě* / 207 *Hierarchie, marginalita a Židé ve středověkém islámu* / 211 *Etnicita* / 217

7. Žid jako měšťan 223
V křesťanském světě / 223 *Židé ze Středomoří – Midi* / 228 V islámském světě / 229

8. Sociabilita	234
V křesťanském světě / 234	V islámském světě / 237

ČÁST PÁTÁ

Polemiky a pronásledování

9. Mezináboženská polemika	249
Křesťanství proti judaismu / 249	<i>Židovská polemika proti křesťanství</i> / 252
<i>Polemika s rabínským judaismem</i> / 256	Islám proti judaismu / 259
<i>Postoj vůči židovským a křesťanským Písmům</i> / 260	<i>Předpovědi Muhammada</i> / 262
Islám proti křesťanství / 269	<i>Židovská polemika proti islámu</i> / 273
<i>Negativní postoje Židů</i> / 273	<i>Odpověď na muslimskou polemiku</i> / 274
Polemika a perzekuce / 285	
10. Perzekuce, odpověď a kolektivní paměť	286
Perzekuce v křesťanství a v islámu / 287	<i>V křesťanství</i> / 287
<i>Vislámu</i> / 288	<i>Chalífa al-Mutawakkil</i> / 290
<i>Chalífa al-Hákim</i> / 291	<i>Pogrom v Granadě</i> / 292
<i>Méně známé případy pronásledování</i> / 293	<i>Pronásledování v severní Africe, Španělsku a Jemenu</i> / 294
<i>Vypovězení</i> / 296	<i>Pronásledující společnosti</i> / 299
<i>Žid a hereze</i> / 301	<i>Ďábel a Žid</i> / 302
<i>Středověký antisemitismus podle Langmuirovy teorie</i> / 304	<i>Odpověď na pronásledování</i> / 308
<i>V západním křesťanském světě</i> / 308	<i>Vislámských zemích</i> / 310
<i>Židovská historiografie a židovská kolektivní paměť</i> / 313	<i>Středověká židovská historiografie a kolektivní paměť</i> / 315
<i>Pronásledování v kolektivní paměti Židů z islámských zemí</i> / 319	<i>Literární odpovědi na almohadské pronásledování</i> / 324
<i>Egyptský svitek z roku 1012</i> / 329	<i>Léčba duše od Ibn Aknina</i> / 332
<i>Kolektivní paměť v případě pronásledování ze strany muslimů</i> / 334	<i>Vnitrožidovské „pronásledování“ a kolektivní paměť</i> / 335
<i>Připomínání utrpení v pozdním islámském středověku</i> / 336	<i>Pronásledování Židů v muslimských zemích v sefardských kronikách</i> / 337
<i>Francouzský král, muslimský vyslanec a rituální vražda</i> / 339	<i>Galut – vyloučení</i> / 342
Závěr	347

Doslov: paradigma	355
Severní Evropa během raného středověku / 358	Midi a Itálie / 360
Španělsko v období reconquisty / 362	Byzanc / 366
Středověké Polsko / 367	Paradigma aplikované na pozdně středověký islámský svět / 368
Islámský (arabský) antisemitismus dnes / 372	
Doslov pro českého čtenáře	375
Ediční poznámka	384
Rejstřík osobních jmen	385
Rejstřík místních názvů	389
Rejstřík vybraných pojmů	391
Rejstřík spisů	393

KAPITOLA DRUHÁ

Náboženský konflikt

Formativní, ne-li přímo hlavní roli v křesťansko-židovských a islámsko-židovských vztazích během středověku hrál pravděpodobně náboženský konflikt. Proto začnu nejprve rozbohem náboženského faktoru, přesněji popisem a srovnáním prvních setkání křesťanství a islámu s judaismem a Židy. Mým cílem bylo zjistit, zdali nalezené rozdíly pomohou vysvětlit tak odlišné osudy evropských a blízko-východních Židů ve středověku. Uvidíme, že tento komparativní přístup může o dlouhodobých vztazích obou nových náboženství a jejich židovského předchůdce vypovědět mnohé. V deváté kapitole pak rozebereme mezináboženskou polemiku jako důležitý rys těchto vztahů, které se odvíjely od prvních mezináboženských setkání a během středověku doznaly značných změn.

RANÉ KŘEŠŤANSTVÍ A ŽIDÉ

Křesťanství vzniklo jako radikální mesiášské hnutí uvnitř judaismu. Bylo jednou z židovských sekt, které existovaly před zničením druhého Chrámu Římany, jež připravilo cestu pro vzestup nekultického rabínského judaismu. Tato mesiášská skupina – inspirovaná Židem Ježíšem z Nazareta, o němž jeho následovníci věřili, že je božským spasitelem lidstva – představovala velkou hrozbu pro *modus vivendi* mezi židovským vedením (novozákonní farizeové a saduceové) a římskou správou. Křesťanství se svými novátorskými a společensky rozvrtnými interpretacemi některých nejfundamentálnějších zásad judaismu ohrožovalo zvláště židovské vůdce, jejichž autorita byla již tak omezována Římany. Není tedy překvapením, že se

někteří Židé stavěli nejprve proti Ježíšovi a jeho žákům a poté proti členům právě zrozené církve, z nichž mnozí byli také Židé. Urážky, kterými skeptičtí Židé zahrnuli neofyty, i spolupráce jednotlivých Židů s římskou mocí za účelem eliminovat Ježíše jako hrozbu a znepříjemnit život jeho následovníkům, jak popisují evangelia (sice tendenčně, avšak vzhledem k tehdejšímu stavu věcí se o tom dá jen těžko pochybovat), svědčí o napětí, které v židovsko-křesťanském konfliktu panovalo již v nejranějším stadiu.

V průběhu následujících staletí – během období apoštolů a církevních otců – napětí dále vzrůstalo spolu s tím, jak křesťanství bojovalo o přežití, aby následně nabralo navzdory nepřátelsky naladěným Židům a podezřívavé (a často agresivní) pohanské římské administrativě na síle. Tuto fázi židovsko-křesťanského konfliktu analyzoval Marcel Simon.¹ Pavel, původně Žid a posléze křesťanský apoštol, doktrinální rozkol mezi judaismem a křesťanstvím ještě prohloubil s cílem přilákat i nežidy. Jeho hlavní inovací bylo nejspíše tvrzení o neplatnosti židovského Zákona, alespoň pro pohanské konvertity.² Jen málo z výroků připisovaných Ježíšovi naznačuje, že by sám zastával myšlenku opuštění židovského Zákona.³ Raní křesťanští myslitelé ovšem nadále neústupně zastávali doktrínu, že židovský Zákon se přežil a je už nadále nepotřebný. Hlásali ideu dichotomie mezi literou (Zákonem úzce spjatým s hříchem)

¹ Marcel Simon, *Verus Israel: A Study of the Relationship between Christians and Jews in the Roman Empire (135–425)*, přel. H. McKeating, Oxford 1986, s. 71–77.

² O Pavlově „inovaci“ se mezi odborníky na rané křesťanství vedou ostré diskuse. Viz John Gager, *The Origins of Anti-Semitism: Attitudes toward Judaism in Pagan and Christian Antiquity*, New York 1983, s. 193nn. Bez ohledu na Pavlovo skutečné přesvědčení je důležité, že následující křesťanští myslitelé chápou Pavla jako kazatele hlásajícího, že příchod Kristův zrušil židovský Zákon, což se stalo hlavním rysem židovsko-křesťanského konfliktu.

³ Naproti tomu evangelium (srov. Mt 5,17–19) vkládá Ježíšovi do úst jednoznačné ujištění o hodnotě židovského Zákona: „Nedomnívejte se, že jsem přišel zrušit Zákon nebo Proroky, nepřišel jsem zrušit, nýbrž naplnit... Kdo by tedy zrušil jediné z těchto nejmenších přikázání a tak učil lidi, bude v království nebeském vyhlášen za nejmenšího; kdo by je však zachovával a učil, bude v království nebeském vyhlášen velkým.“

a duchem (vírou, Kristem, vykupitelem z hříchu). Zákon začal být nahlížen jako „v zásadě dobrý, ale nešťastný ve svých praktických dopadech“.⁴ Křesťanství následně nahradilo židovský Zákon zcela novým, Kristovým zákonem. V tomto schématu se Mojžíšův zákon jevil jako pouhý krok na cestě ke konečné, duchovní, mesiášské dokonalosti vtělení.

Ve svém druhém hlavním odklonu od judaismu zpochybnilo křesťanství židovský nárok na Boží vyvolení. Rané křesťanství selhalo ve svém pokusu přitáhnout zástupy Židů; většina z nich měla výhrady k legitimitě křesťanských změn. Řím pohlížel na křesťanství jako na nelegální spolek, avšak nadále respektoval dávné právní uznání judaismu. Aby mohli čelit židovským a římským obviněním z revolučních novot, učili myslitelé rané církve, že křesťanství nepřináší nic nového, pouze naplnění judaismu. Křesťanští teologové vykládali vše ve Starém zákoně tak, aby to odkazovalo na Krista a církve. Pomocí alegorických (nebo „spirituálních“) výkladů mohla být jakákoli pasáž v Bibli chápána jako předobraz něčeho křesťanského.⁵ Dřevo, které nesl Izák na místo, o kterém Bůh nařídil Abrahamovi, aby zde svého syna obětoval (Gn 22,6), je narážkou na kříž; Šimeón a Lévi, kteří ochromili šlachy býků (Gn 49,6), ukazují na přibití Ježíšových nohou na kříž zákoníky a farizeji.⁶ Tvrzení církve, že představuje nový (a skutečný) Izrael, naplňující Novým zákonem slovo Boží ze Starého zákona, představilo odvážné učení, které mohlo v důsledku podkopat místo judaismu v historickém schématu.

Úspěch církve nepřišel naráz ani ho nebylo dosaženo bez nepřízně osudu. Měla uplynout ještě takřka tři staletí, než se křesťanské obce rozrostly z marginálního stavu a dosáhly úrovně oficiálního státního náboženství. Bylo by ovšem chybou vnímat cestu

⁴ Simon, *Verus Israel*, s. 74.

⁵ Tamt., s. 78–80.

⁶ Arthur Lukyn Williams, *Adversus Judaeos*, Cambridge 1935, s. 43–52. Viz též nástin v kapitole „Das Alte Testament im Verständnis des Neuen Testaments und der Kirchenväter“, in: Heinz Schreckenberg, *Die christlichen Adversus-Judaeos Texte und ihr literarisches und historisches Umfeld (1. – 11. Jh.)*, Frankfurt am Main 1990² (1982¹), s. 58–73.

k legitimitě jako období nepolevujícího římského útlaku. Dokud hranice mezi křesťanstvím a judaismem nebyly jasně stanovené ani mnohými křesťany, nemohly římské orgány jednoduše aplikovat rozsáhlá, nepřetržitá represivní opatření. Na konci 3. století však proti křesťanům přijal tvrdá opatření císař Diocletianus, a to se zuřivostí, která dala vzniknout novému druhu mučedníka. Některé církevní spisy obviňují Židy z podílu na násilí proti křesťanům.⁷ Marcel Simon se domnívá, že dokud si Židé (zvláště v Palestině), stále drželi alespoň zdání moci, pravděpodobně křesťany pronásledovali a také římské orgány při represích zásobovali nápomocnými informacemi. Jak římská moc s postupem času přebírala v pronásledování vedoucí roli, omezila se židovská spoluúčast na ojedinělé a lokální činy.⁸

I tak se vzpomínka na židovské pronásledování nesmazatelně vryla do podvědomí křesťanů. Tato paměť, která byla v souladu s paradigmatickým starozákonním záznamem animozity Izraelitů k Mojžíšovi a prorokům a také s novozákonními příběhy o pronásledování Ježíše a jeho žáků ze strany Židů, živila o mnoho let později fantazie o židovském násilí páchaném na křesťanech, a tak následně sloužila k ospravedlnění křesťanské militantní (verbální i fyzické) odpovědi judaismu a Židům.

Římská perzekuce a židovská animozita ohrožovala budoucnost křesťanské obce. Zcela jiný druh výzvy však představovala pokračující přitažlivost judaismu pro pohany. Velké vojenské porážky v letech 70 n. l. a poté opět v roce 135 nijak neoslabily postoj judaismu ke konvertitům z pohanů. Každý zisk judaismu znamenal ztrátu pro křesťanství. Např. církevní otec Tertulianus na přelomu 2. a 3. století vyčítá pohanům, které přitahují židovské rituály:

⁷ Mnoho papíru bylo popsáno za účelem dokázat nebo vyvrátit toto obvinění. Viz např. James Parkes, *The Conflict of the Church and the Synagogue*, 1934 (repr. Cleveland 1961), s. 121nn.

⁸ Simon, *Verus Israel*, s. 115–125. I Rosemary Ruetherová, neochvějná zastánkyně Židů v křesťansko-židovském konfliktu, připouští, že v nejrannějším období „lze hovořit o judaismu, který ‚pronásleduje‘ křesťany.“ *Faith and Fratricide: The Theological Roots of Anti-Semitism*, New York 1974, s. 166.

„Uchylováním se k těmto zvykům se schválně odkláníte od vašich náboženských rituálů k rituálům cizinců. Židovskými svátky jsou šabat a ‚čistý pokrm‘ a židovské jsou taktéž obřady se svícny a svátek nekvašených chleběů a modlitba pod širým nebem, což je samozřejmě cizí vašim bohům.“⁹

Konverze k judaismu na některých místech pravděpodobně pokračovaly až do 4. století (ačkoli i o tom se vedou diskuse), kdy noví křesťanští císaři, vědomi si hrozby, provedli proti tomuto jevu tvrdé legislativní kroky.¹⁰ Židé přitažlivost judaismu pro pohany nadále podporovali, což ještě zostřilo křesťanské nepřátelství a zintenzivnilo motivaci k zásahu proti Židům, když k tomu konečně dostali příležitost. Hlavní příčinou nepřátelství vůči Židům byla judaizace – přebírání židovských praktik křesťany. Mnozí odborníci na rané křesťanství skutečně považují judaizaci křesťanů a pohanů za důležitější příčinu antijudaismu než teologickou opozici vůči židovství.¹¹ Během prvních křesťanských staletí slavili mnozí věřící svátky jako šabat nebo Velikonoce o židovských datech a podle židovského způsobu. Někteří církevní představitelé dokonce tuto praxi hájili. Většina byla ovšem proti a mnohá pojednání zaujímalá pevný antijudaizující – a tedy protižidovský – postoj. Pseudo-Cyprianus, píšící pravděpodobně v první polovině 3. století, připojil k nekompromisnímu odporu vůči judaizaci i nadávky: „Pro křesťany by nemělo být nikdy možné sejít na scestí a jít stejně jako nevědomý dav za slepými a tupými Židy, jako je tomu v případě stanovení správného dne pro Velikonoce.“¹² V letech 386–387 proti Židům ostře vystupoval antiochijský presbyter Jan Zlatoústý. Nejednou učencem tvrdil, že verbální agrese Jana Zlatoústého proti Židům vyvěrá ze strachu z judaizovaných křesťanů na jedné straně a z církevního opovržení Židy na straně druhé. Třebáže kázání Jana Zlatoústého byla primárně zaměřena na křesťany a na odstrašení od spolčování se s Židy a slavení jejich svátků, přímo překypuje spíláním a obviňováním Židů:

⁹ Simon, *Verus Israel*, s. 286, 513.

¹⁰ Tamt., s. 288, 290–291.

¹¹ Gager, *Origins of Anti-Semitism*, s. 117nn.

¹² Cit. v Simon, *Verus Israel*, s. 316, 514.

„(Synagoga) není jen místem, kde se shromažďují zloději a pouliční prodejci, ale též místem setkávání démonů; vždyť nejen synagoga, ale i duše Židů jsou místem, kde přebývají démoni...“

Jak se můžete setkávat na místě, kde přebývají lidé posedlí demony, jejichž duše jsou tak nečisté a kteří se živí vražděním – jak to můžete dělat a netrást se při tom? Neměl by se jich každý namísto výměny pozdravů a vedení rozhovorů raději vyvarovat jako moru a nákazy, které se šíří po celém světě? Nebyli snad oni pramenem všeho zla?¹³

Jak píše Simon, Jan Zlatoústý, „mistr protizidovských invektiv ... změnil Žida ve věčnou figuru, v typ; a je to zruďná, podlá postava, vytvořená tak, aby v každém, kdo na ni pohlédne, vzbudila odpovídající hrůzu.“¹⁴ A zatímco tento duchovní „představuje mírou svého antisemitismu v rané církvi extrémní případ ... jakýsi specifický antiochijský fenomén,“ má značný vliv na současníky i budoucí generace. „Pokaždé, když se v dobových křesťanských spisech vynoří téma Židů, znovu se objeví přístup a metody Jana Zlatoústého.“¹⁵ Jeho vliv rostl i po jeho smrti spolu s tím, jak se šířila jeho kázání. Jeden z badatelů, který zpracoval pečlivou studii spisů Jana Zlatoústého, se domnívá, že „kázání o judaizovaných podpořila protizidovské postoje, které se staly jednou z charakteristik křesťanské tradice, jakož i pěstování nenávisti, nepřátelství a perzekuce.“¹⁶ Antijudaismus Jana Zlatoústého, tak vlivný na pozdější křesťanské myšlení, by možná vedl k brzké eliminaci judaismu, kdyby nebyl vyvážen vlivem Augustinovým (354–430). Biskup z Hippo v severní Africe ve svých spisech předkládá učení o „svědeckém lidu“, které pak po staletí sloužilo jako ospravedlnění pro zachování Židů uvnitř křesťanského prostoru. Ve vánočním kázání na téma odmítnutí Ježíše „nevěrnými Židy“ se Augustin odvolává na text Žalmu:

¹³ Z prvního z osmi *Kázání proti Židům* („Homilies against the Jews“, přel. Wayne A. Meeks and Robert L. Wilken, *Jews and Christians in Antioch in the First Four Centuries of the Common Era*, Ann Arbor 1978, s. 92 a 98).

¹⁴ Simon, *Verus Israel*, s. 217, 220.

¹⁵ Tamt., s. 222; Gager, *Origins of Anti-Semitism*, s. 118–120.

¹⁶ Robert L. Wilken, *John Chrysostom and the Jews: Rhetoric and Reality in the Late 4th Century*, Berkeley – Los Angeles 1983, s. 161–162.

„Proto byli Židé vyhnáni ze svého království a rozptýleni po zemi, aby se mohli stát svědky víry, již nenáviděli. Vskutku i poté, co ztratili svůj Chrám, své oběti, své kněze a své království, se drží svého jména a původu v několika starobyklých rituálech, aby snad, smíseni nedobrovolně s pohany, nezmizeli a neztratili svědectví pravdy. Podobně jako Kain, který v závisti a pýše zabil svého spravedlivého bratra, byli označeni znamením, takže je nikdo nemůže zabit. Tato skutečnost může být celkem s jistotou prokázána z Žalmu 58 (v masoretském textu 59,11–12), kde Kristus, hovořící jako člověk, říká: ‚Bůh mi dá, že spatřím *pád* těch, kdo proti mně sočí. *Jen* je nepobíjej, aby můj lid nezapomněl.‘ Překvapivě právě skrze tento lid, nepřátele křesťanské víry, byl dle Kristovy předpovědi dán důkaz pohanům, aby snad nedošlo k tomu, že kdyby pohané viděli, jak očividně byla ta proroctví naplněna, mohli by se domnívat, že si tato Písma sestavili křesťané sami, protože věci, které chápou jako dokonané skutky, byly předcítány jako předpovězené Kristem. Proto jsou svatá Písma předávána Židy. Tak nám Bůh skrze naše nepřátele činí jasným to, že On je nezabil, to jest, že je nevyhladil z tváře země, aby nemohli zapomenout Jeho zákon, neboť tím, že jej čtou a dodržují, byl jen navenek, jej udržují v paměti, a tak na sebe přivolávají soud a nám poskytují svědectví.“¹⁷

Augustinova doktrína svědeckého lidu se svým pragmatickým zdůvodněním zachování judaismu uvnitř křesťanského světa mohla sice potlačit křesťanskou netoleranci, ale nedokázala odstranit fundamentální a potenciálně nebezpečnou rozpolcenost v přístupu k nekřesťanům v raném křesťanství. V eseji nutícím k zamyšlení o biblických kořenech intolerance v raném křesťanství používá

¹⁷ St. Augustine, „Sermon no. 201“, in: *The Fathers of the Church*, vol. 38, *Saint Augustine, Sermons on the Liturgical Seasons*, přel. sestra Mary Sarah Muldowney, New York 1959, s. 70–71. Viz též „Concerning Faith of Things Not Seen“, in: *A Select Library of the Nicene and Post-Nicene Fathers of the Christian Church*, ed. Philip Schaff, repr., Grand Rapids, Mich. 1980, 3, s. 341–342; *The City of God against the Pagans* 18,46, in: Loeb Classical Library, přel. William Chase Greene, London 1960, 6, s. 46–51; „In Answer to the Jews“ (*Tractatus Adversus Judeos*), in: *Fathers of the Church*, díl 27, *Saint Augustine, Treatises on Marriage and Other Subjects*, ed. Roy J. Deferrari, přel. sestra Marie Liguori, New York 1955, s. 403. Viz též Bernhard Blumenkranz, *Die Judenpredigt Augustins: Ein Beitrag zur Geschichte der jüdisch-christlichen Beziehungen in den ersten Jahrhunderten*, Basel 1946, s. 175–181; týž, „Augustin et les juifs, Augustin et le judaïsme“, in: *Recherches augustiniennes*, Paris 1958, 1, s. 225–241, repr. in: Blumenkranz, *Juifs et chrétiens: patristique et moyen âge*, London 1977.

G. Stroumsa názor sociologů Troeltsche a Webera či Freuda, poukazující na souběžnou koexistenci „irenických“ (mírumilovných) a „eristických“ (násilných) tendencí v Novém zákoně a v dalších raně křesťanských spisech. Společně s příkázáním „milovat svého nepřítel“ existovaly názory nenávistné a nepřátelské vůči těm, kteří poselství spásy odmítli. Přizpůsobení se nedokonalému, nevypuklému světu římské říše 4. století v křesťanství neutralizovalo irenický proud, zatímco střet mezi univerzálním („totalitním“) příkázáním lásky a zjištěním, že Židé ve své zvrácenosti odmítají přijmout křesťanské odpuštění, přinášel napětí. Křesťanství, které dennodenně čelilo židovské přítomnosti, legitimizované římským právem – a zároveň Augustinovou doktrínou o svědeckém lidu – toto napětí vyřešilo obratem k náboženské netoleranci.¹⁸

Není třeba souhlasit s katolickou teoložkou Rosemary Ruetherovou v názoru, že silná tradice „adversus iudaeos“ u církevních otců odráží příznačnou vadu obsaženou již v nejranějším křesťanství a že jen málo z protizidovských postojů bylo způsobeno vlivem pohanského antijudaismu,¹⁹ aby bylo možné přijmout její tvrzení, že se konflikt s judaismem stal esenciální ideologickou součástí křesťanského sebeurčení.²⁰ Být křesťanem znamenalo odmítnout judaismus na bázi židovských Písem; věřit, že zaslíbení daná ve Starém zákoně se již nevztahují na lid Izraele; zdůraznit, že umíněný

¹⁸ Gedaliahu G. Stroumsa, „Early Christianity as Radical Religion: Context and Implications“, *Israel Oriental Studies* 14 (1994). Profesor Stroumsa přednesl tento článek na univerzitě v Princetonu v únoru 1992.

¹⁹ Ve vědecké literatuře se vedla ostrá diskuse na o tom, do jaké míry přešel pohanský antijudaismus do křesťanství. Postoj M. Simona – že křesťanský antijudaismus dodal převážně sociálnímu „antisemitismu“ z pohanského starověku teologickou oporu a rozšířil jej – představuje pravděpodobně nejvyváženější postoj mezi těmi, kdo „obviňují“ pouze křesťanství a těmi, kdo chtějí křesťanství ospravedlnit tím, že by veškerou vinu svalili na vliv pohanství. Simonovu kapitolu o křesťanském antisemitismu vybral Jeremy Cohen do své sbírky *Essential Papers on Judaism and Christianity in Conflict: From Late Antiquity to the Reformation*, New York 1991, s. 131–173.

²⁰ Rosemary Ruether, *Faith and Fratricide*, s. 181. Viz různé reakce na Ruetherovou na symposiu křesťanských teologů *Antisemitism and the Foundations of Christianity*, ed. Alan T. Davies, New York 1979.

odpor soudobých Židů pochází z vrozené vzpurnosti, která se jasně projevila již při odpadnutí k modloslužbě a posmívání se vlastním prorokům; a pohrdat a tvrdě útočit na ty křesťany, kteří vyvyšovali judaismus tím, že dodržovali jeho zvyky a příkázání. V nejranějším setkání judaismu a křesťanství tak nacházíme náboženský konflikt a precedent pro budoucí třenice a neshody.

RANÝ ISLÁM A ŽIDÉ

Může srovnání raného křesťansko-židovského konfliktu a prvního setkání mezi islámem a judaismem osvětlit širší otázku, proč byly vztahy mezi muslimy a Židy ve středověku poznamenány násilím mnohem méně než vztahy mezi Židy a křesťany? Na první pohled můžeme mezi zrodem islámu a nástupem křesťanství najít určité podobnosti. I první setkání islámu a Židů se nese ve znamení náboženského konfliktu. Muhammad, na rozdíl od Ježíše, nebyl narozen a vzdělán jako Žid, měl však přesto kontakty s židovstvím, jehož učení a úcta k psanému božskému zjevení v něm zanechala hluboký dojem. Dodnes zůstává záhadou, jak se pohanský obchodník z arabského kmene ovládajícího obchodní centrum Mekku (příbytek Ka'by, nejdůležitějšího pohanského oltáře severní Arábie) naučil tolik o judaismu.²¹ Je pravda, že v Koránu lze cítit křesťanský vliv, a nelze ignorovat ani inklinace k monoteismu objevující se mezi některými Araby v předislámské Arábii. I náhodný čtenář Koránu však musí užasnout nad tím, jak moc zní ozvěnou Bible a, což je neméně důležité, i midrašů a pobiblických homiletických výkladů.

²¹ Ohledně bibliografie viz oddíly „Jews in Arabia“ a „Muhammad and the Jews“ v Mark R. Cohen, „The Jews under Islam: From the Rise of Islam to Sabbatai Zevi“, citované v předmluvě, pozn. 6. Nejvýstřednější – a tudíž nejkontroverznější – teorie o „židovském původu“ islámu, založená na externích (nemuslimských) zdrojích, jej vidí jako vědomou adaptaci minoritní formy judaismu, zaměřenou původně na Palestinu, později na Arábii. Patricia Crone a Michael Cook, *Hagarism: The Making of the Islamic World*, Cambridge 1977; shrnuto v Cook, *Muhammad*, Oxford 1983, zvl. s. 73–76.

Muhammadovy záměry byly jasné: očekával, že mu přijetí izraelských příběhů a židovských zvyků získá přízeň židovských kmenů v Medíně; doufal rovněž, že se připojí k islámské *ummě* (obci), i když si podrží svou víru. V *Medínské ústavě*, jeho smlouvě s arabskými a židovskými kmeny v oáze, Muhammad stanovuje, že „Židé mají své náboženství a muslimové své.“²² Ježíš rovněž očekával, že jeho poselství najde odezvu v židovských uších a získá mu přívržence právě mezi židovskými bratry.

Toto jsou podobnosti mezi Muhammadovou misí v Medíně a raným setkáním křesťanství s judaismem. Existují ovšem také důležité a mnohé odhalující rozdíly, z nichž některé naznačují napjatější atmosféru, než jaká panovala mezi křesťany a Židy, a jiné zase harmoničtější stav věcí. Vezměme si židovskou reakci na Muhammada a Prorokovu odpověď. Jako Arab (tedy nežidovského původu) a prorok, který se objevil staletí po ukončení biblického proroctví, musel Muhammad židovským kmenům v Medíně připadat jako obyčejný podvodník, jehož učení ve jménu Božím není nic jiného než překroucená napodobenina biblického a rabínského judaismu. Prorok navíc vyjádřil své poselství v mnohomluvnosti, jež byla judaismu cizí jak svým pojetím, tak i svými klišé. Odpor Židů k Muhammadovi byl tak v některých ohledech mnohem zřetelnější než antagonismus Židů vůči Ježíšovi, který neprohlašoval, že přišel založit nové náboženství a zůstal Židem.

K islámu konvertoval pouze zlomek medínských Židů a mezi židovskými kmeny se naopak rozšířila nevraživost k Muhammadovi. Není divu, že Muhammad ztratil trpělivost a obrátil se k násilí: dva největší židovské kmeny vypudil (jeden uprchl do oázy v Chajbaru, kde s nimi Muhammad skoncoval později) a zmasakroval takřka celou mužskou populaci třetího. Pozdější islámská tradice

²² Angl. překl. v Stillman, *Jews of Arab Lands*, s. 115–118. Revizionistický návrh Mošeho Gila ohledně této pasáže navrhuje vokalizaci *dajn* („dluh“) namísto *dín* („náboženství“), a tím z dokumentu odstraňuje prohlášení o náboženské toleranci („Constitution of Medina“, s. 63), avšak Uri Rubin přesvědčivě podporuje převládající výklad odrážející se ve Stillmanově překladu. Uri Rubin, „The ‘Constitution of Medina‘“, s. 160.

hrála na strunu věrolomnosti a zrádcovství medínských Židů vůči Muhammadovi a islámu, což představuje motiv připomínající jedno z mnoha základních témat v křesťansko-židovském konfliktu.²³

Pro hlasatele kontramýtu bylo Muhammadovo násilí na židovských kmenech v Medíně příkladem fundamentálního, ba dokonce vrozeného nepřátelského postoje islámu vůči Židům. Někteří zastánci kontramýtu, kteří si byli vědomi utrpení, které Židé pod nadvládou křesťanství snášeli jako pomstu za pronásledování Krista, vykreslovali islám nepřimo (nebo pomocí komparace) jako náboženství, které bylo od svého počátku mnohem více protižidovsky zaměřené než křesťanství. Následná historie ovšem ukazuje na mnohem méně násilný vztah mezi dvěma náboženstvími. Proč?

Zrození islámu

Okolnosti zrození islámu, ačkoli byly poznamenány konfliktem, se v otázce vztahu k judaismu zásadně liší od vzniku křesťanství. Ježíš, mesiáš (a pro některé syn Boží), byl ukřižován. Jeho ukřižování, z něhož křesťané obvinili Židy, v té době muselo znamenat totéž jako zrušení Božího plánu. Navzdory pozitivní vykupitelské interpretaci, kterou Kristově smrti v pojetí zprostředkovaného smíření připisovali jeho žáci, byl akt zabítí Ježíše dále považován za neodpustitelný čin, jenž měl být trvale připomínán. Raná exegeze evangelijního textu o ukřižování ztotožňuje Žida s posledním Kristovým mučitelem. Tato tradice, později ještě podrobněji vyobrazená ve středověké ikonografii a v pašijových hrách, byla symbolizována ve scénách ukřižování zlou, odporně vypadající postavou u paty kříže, nabízející žízňícímu Ježíšovi hořký nápoj z octa a žluči v houbě nabodnuté na kopí.²⁴ Dávné obvinění z bohovraždy dalo ve 12. století vzniknout

²³ Ibn Qajjim al-Džawzija, *Al-Ahkám ahl adh-dhimma*, ed. Subhi Salih, č. 1, Bejrút 1983, s. 238nn.

²⁴ William C. Jordan, „The Last Tormentor of Christ: An Image of the Jew in Ancient and Medieval Exegesis, Art, and Drama“, *Jewish Quarterly Review*, n. s., 78 (1987), s. 21–47; týž, „The Erosion of the Stereotype of the Last Tormentor of Christ“, *Jewish Quarterly Review*, n. s., 81 (1990), s. 13–14.

příběhům o rituálních vraždách dětí, čímž si měli Židé údajně připomínat a znovu opakovat zabití Krista.

Zakladatel islámu si naproti tomu nenárokoval ani mesiášský titul, ani božství. Židé ho sice za jeho života zesměšňovali, ale Muhammad zemřel přirozenou smrtí; muslimové tedy na rozdíl od křesťanů neměli žádný reálný důvod připisovat Židům zodpovědnost za skon svého zakladatele. Nicméně životopisné záznamy o Prorokovi a muslimské tradice (*hadíthy*) popisují, jak Židé usilovali o Prorokův život.²⁵ Tyto příběhy se vynořily, kdykoli muslimové hledali důvod pro nedůvěru k soudobým Židům.²⁶ Avšak bez „prorokovraždy“ a bez ikonografické tradice (islám ikonografii zakazuje), která by mohla masám negramotných muslimů poskytnout výtvarné zobrazení židovského nepřátelství vůči Muhammadovi v Medíně, nemohlo v islámsko-židovském konfliktu vzniknout takové napětí a nenávisť, které rozpálily konflikt mezi křesťanstvím a Židy.

Dvojí postoj křesťanství k Židům, jak jej chápe Stroumsa, naznačuje další důležitý kontrast s raným vztahem muslimů a Židů a srovnání s islámem zpětně podporuje Stroumsovo předchozí tvrzení o křesťanství. Na rozdíl od křesťanství s jeho rozpolceností mezi láskou a nenávistí k nepříteli – judaismu – nedává islám vůči nevěřícím, tj. Židům a křesťanům, najevo žádnou rozpolcenost. Povaha *džihádu*, živěná písemnými příkazy, požadovala po muslimech, aby proti svým nepřátelům bojovali (a ne je milovali), což islám v prvních letech dotáhl až do extrému. Fronta proti křesťanům a zoroastrovcům žijícím v „domě války“ byla jasně narýsovaná. S úspěchem výbojů byla těmto „národům knihy“, které se podrobily arabské nadvládě, poskytnuta práva a ochrana uvnitř „domu islámu“ výmě-

²⁵ Stillman, *Jews of Arab Lands*, s. 129–130. Jako pozadí pro vyhnání židovského kmene Banú Nadír z Medíny se uvádí příběh o některých Židech z kmene, kteří se neúspěšně pokusili zabít Muhammada tím, že na něj shodili kámen ze střechy domu, a tak se pokoušeli ukončit jeho náboženské hnutí (al-Wāqidí, *Kitáb al-maghází* [Kniha tažení Prorokových]). Ačkoli tyto pokusy selhaly, v porovnání s křesťansko-židovským konfliktem je pozoruhodné, že úmysly zavraždit zakladatele islámu nehrají hlavní roli v islámské polemice proti Židům.

²⁶ Nepřekvapuje, že toto téma nabylo důležitosti i v arabském antisemitismu ve 20. století.

nou za poslušnost a daň. Od té doby jednali muslimové s Židy sice s opovržením, ale bez napětí mezi láskou a nenávisť, které tak komplikovalo vztah křesťanů k židovským nevěřícím. Jakmile se dostal k moci islám, postrádající zmíněnou dvojakost a rovněž ušetřený křesťanského eschatologického zklamání, inklinoval k perzekuci Židů mnohem méně než křesťanství a mnohem snáze strpěl jejich přítomnost ve svém středu. Naopak, Židům bylo dovoleno nadále prosperovat, a dokonce se účastnit politického i intelektuálního života většinové společnosti.

Další kontrast mezi okolnostmi obklopujícími nástup obou nových náboženství souvisí s místem vzniku. Na rozdíl od křesťanství vznikl islám na periferii judaismu, daleko od center rabínského judaismu v Palestině a Babylonii. Židovské kmeny v severní Arábii sídlily po staletí. Navíc jim chyběla demografická síla a obecná a institucionální solidarita Židů – ve srovnání s prostředím, v němž žil Ježíš. Židé v Arábii tak mohli jen sotva čelit nástupu nové víry a komunity. Snadné vítězství islámu nad arabským judaismem bylo předem jisté, a to zpětně z větší části zabránilo pokračujícímu mezináboženskému konfliktu, který byl typický pro staletí raného křesťanství, zápasícího s demograficky a institucionálně silnějším judaismem. Dokonce i v úrodném půlměsíci, srdci judaismu, čelil islám demografické výzvě od obrovské původní křesťanské a zoroastrovské populace, nikoli ze strany početně malých židovských obcí.

Raný islám nemusel na rozdíl od raného křesťanství bojovat o uznání proti silnému nepříteli, jakým byl Řím. Po dobytí Medíny islám zvítězil jako ustanovené náboženství Arábie. Napětí, které zakusili první křesťané stejnou měrou s Židy, pohany i římskou mocí, se u muslimů rychle vytratilo s triumfy nad polyteisty, potlačením krátkého „odpadlického“ hnutí (*ridda*) mezi některými arabskými kmeny krátce po Prorokově smrti v roce 632 a s podmaněním silného křesťanského osídlení na jihu (zvláště pak komunity v Nadžránu).

Tato situace je v přímém protikladu s tuhým odporem, s nímž se zakladatelé křesťanství setkali u římských úřadů, když navíc jejich nepřátelsky naladěný soupeř, judaismus, nadále požíval římské tolerance. Za těchto okolností raní křesťanští myslitelé ve svých

kázáních a spisech nevyhnutelně začali zdůrazňovat nadřazenost křesťanství nad judaismem. Římská perzekuce zároveň posilovala odhodlání křesťanů oslabit svého náboženského soupeře. Jakmile křesťanství dosáhlo za císaře Konstantina oficiální tolerance a poté uznání, které vyvrcholilo prohlášením křesťanství za římské státní náboženství v roce 391,²⁷ začalo realizovat své doposud potlačované protizidovské záměry.²⁸

Rané křesťanství čelilo dalšímu souvisejícímu problému, jež raný islám nepoznal. Poté, co rodící se křesťanství selhalo v pokusu přesvědčit Židy, že naplnilo Boží mesiášské zaslíbení dané Izraeli v Bibli, přivlastnilo si na úkor Židů identitu Izraele. Již Pavel přesunul zaměření církve na pohanské Římany, když kázal, že ti jsou nyní *novým* Izraelem, Bohem vyvoleni k tomu, aby nahradili starý Izrael. V Pavlově slavném přirovnání (*Římanům* 11) představují pohané divokou olivu naroubovanou na olivovník, aby nahradili dočasně ořezané větve (nevěrný, zavržený judaismus); nová smlouva nabídla pohanům naplnění Božích zaslíbení smlouvy staré. Zabralo ovšem celé generace kázání, než toto pojetí zvítězilo. Dokud nepřevážilo, musela mladá církev čelit skepsi Židů a neochotě mnoha křesťanů zpřetrhat své vztahy se starozákonním Izraelem.

Islám sám sebe nikdy nezobrazoval jako „nový Izrael“. Genealogicky Arabové odvozovali svůj původ od Abrahamova prvorozeného syna Izmaele, bratra Izákova. Z chronologického hlediska bylo pojetí národa u Arabů stejné jako u Izraele: Arabové a Židé měli tytéž předky. Izmaelitská větev byla zkrátka po staletí rozptýlena, čekala na své znovuoživení a naplnění svého nároku na ústřední postavení v dějinách. To přišlo s příchodem proroka Muhammada. Na rozdíl od křesťanství islám nepocítoval potřebu ustanovit svou identitu na úkor Židů.

²⁷ Jeffrey Burton Russell, *A History of Medieval Christianity: Prophecy and Order*, New York 1968, s. 27–31.

²⁸ Viz kap. 3.

Povaha náboženství

Důležitý rozdíl mezi islámem a křesťanstvím má s ohledem na Židy další aspekty, které dále vysvětlují fundamentálně odlišný a méně konfrontační přístup islámu k Židům. Teologicky se islám nikdy neprezentoval jako božské naplnění judaismu. Korán se vrací zpět k Abrahamovi – původnímu ryzímu monoteistovi – jako svému zakladateli a duchovnímu předkovi. Abraham byl prvním „muslimem“ díky svému úplnému, bezpodmínečnému „odevzdání se“ (arabsky *islám*) do Boží vůle. Jak praví Korán:

„Vlastníci Písma (tj. Židé a křesťané)! Proč se hádáte o Abrahama, když přece Tóra i Evangelium byly seslány až po něm? Což tomu nerozumíte? [...] Abraham nebyl ani Židem, ani křesťanem, avšak byl haníšem odevzdaným (*muslim*) do vůle Boží; a nepatřil mezi modloslužebníky. A nejbližší k Abrahamovi byli věru ti, kdož jej následovali, a tento posel a ti, kdož v něj uvěřili. A Bůh je blízkým druhem věřících.“²⁹

V myšlení Koránu a islámu byl tedy Abraham, jenž směle odvrhl polyteismus, který v jeho světě převažoval, předchůdcem Muhammada. Náboženství, jak se vyvinulo po Abrahamovi nejprve v judaismus a poté křesťanství, se od Abrahamovy původní víry v jednoho Boha odchýlilo. V Muhammadově osobě a v podobě jeho zjeveného poselství islám probudil to, co bylo zapomenuto: čirý monoteismus svého předka, otce Izmaele, praotce Arabů. Jak praví jeden učenec: „Islám, což znamená ‚odevzdání se‘ (do vůle Boží), nebyl nahlížen jako nová smlouva, ale jako naléhavě potřebná obnova smlouvy staré. Korán měl být seslán ke znovu ustanovení ‚ryzího‘ náboženství, které bylo poskvřeno.“³⁰

Protože se Abrahamův příběh stal základem pro přednost islámu před judaismem (a křesťanstvím),³¹ byl vztah islámu k judaismu

²⁹ Súra 3,65, 67, 68.

³⁰ James Kritzeck, *Sons of Abraham: Christians and Moslems*, Baltimore 1965, s. 29.

³¹ Rudi Paret, „Toleranz und Intoleranz im Islam“, *Saeculum* 21 (1970), s. 349–350.

a židovským textům podstatně odlišný od křesťanského postoje. Je pravda, že Pavel prohlásil Abrahama před jeho obřízkou za prvního „křesťana“. Abraham byl vázán monoteismem a morálním zákonem k exkluzi rituálu, který přišel později za Mojžíše.³² Kvůli praktickým (a ideologickým) důvodům ale křesťanství přijalo chronologickou následnost po judaismu s tvrzením, že Kristus představuje další a konečné stadium v naplnění Božího poselství k Židům. Křesťané přijali židovskou Bibli za vlastní – „Starý zákon“ předznamenal „Nový“ – a ti křesťané, kteří (jako Markión ve 2. století) hebrejskou Bibli odmítali, byli označeni za heretiky. Sdílený nárok na Písmo položil základy pokračujícímu napětí nad výkladem poselství židovských svatých textů.³³

Islám naopak odmítl existující Písma Židů i křesťanů jako pokaženou podobu originálu, Bohem inspirovaného učení. Tento postoj vedl islám úplně jiným směrem, než kterým šlo křesťanství. Jak uvidíme, rozdíl v přístupu k židovské Bibli – mezi islámskou doktrínou „pokroucení“ (*tahríf*) a křesťanským principem předzvěsti – do určité míry vysvětluje nižší úroveň mezináboženského konfliktu v islámském prostředí.

Další kontrast mezi křesťanstvím a islámem ve vztahu k Židům souvisí s problematikou napodobování židovských praktik. Judaizace představovala vážnou překážku pro snahy církve odlišit zavrženého předchůdce od nově vyvoleného příjemce Boží spásy. Církevní otcové po celé generace intenzivně bojovali proti judaizaci právě proto, že mnozí křesťané stále brali vážně původní tvrzení, že křesťanství je rozšířením judaismu. Islám k judaismu přistupoval odlišně. Muhammad sám původně přijal půst desátého dne (*‘ašúrá*) prvního měsíce muslimského kalendáře.³⁴ A v souladu s jiným židovským zvykem Muhammad své následovníky rovněž učil obracet se při modlitbě nejprve k Jeruzalému. Brzy ovšem tyto „judaizující“ prvky zavrhl, nikoli ovšem proto, že by je považoval za hrozbu pro

³² Simon, *Verus Israel*, s. 80–82; Gager, *Origins of Anti-Semitism*, s. 217–220.

³³ Téma je analyzováno v kap. 9.

³⁴ Jenž byl vytvořen po vzoru židovského půstu na Den smíření na závěr deseti dnů pokání, které začínají svátkem Roš ha-šana, oslavou židovského nového roku.

identitu muslimské obce, ale protože se v Medíně setkal s prudkou opozicí právě ze strany Židů.

Podobný model, tedy nejprve přijetí, po kterém následuje zavržení, charakterizuje přístup raného islámu k židovským narativním tradicím. Zpočátku bylo dovoleno citovat výroky a zprávy o „dětích Izraele“ (*Banú Isrá'íl*) – různé poučné příběhy o zázracích, nazvané „Isrá'iliját“. Svolení odráží obecné přesvědčení, že svaté knihy Židů obsahují informace o životě a činech předislámských proroků a o Proroku samotném, zvláště v podobě předpovědi jeho příchodu. Zároveň se od muslimů požadovalo, aby zvyky dětí Izraele nenapodobovali. Nakonec došlo k odvolání povolení předávat dále tradice o dětech Izraele a muslimům bylo zcela zakázáno studovat nebo opisovat židovská Písma.³⁵

Paradoxně právě díky od samého začátku jasně vymezeným hranicím mezi islámem a judaismem zakořenilo mnoho základních principů judaismu i v rozvinutém islámu. Náboženské právo (*šarí'a*), nejzákladnější rys islámu, odpovídá přímo – dokonce i svým významem („cesta“) – židovské *halaše*. Rovněž stravovací zákony islámu, včetně známého zákazu vepřového, ale i systému rituálních porážek zvířat, blízce připomínají židovskou praxi.³⁶

O judaismu se v muslimských pramenech skutečně často hovoří jako o *šarí'at al-jahúd*. To se nápadně liší od tak obvyklých pejorativních latinských frází pro judaismus jako „židovský zákon“ a mnohem opovrhlivějších přídomků jako „židovské pověry“ či „židovská proradnost“. Zatímco křesťanská slovní zásoba pro Židy a judaismus odráží animozitu a nepřátelství, islámský způsob prozrazuje uznání společně zastávaných náboženských konceptů a hodnot.

³⁵ M. J. Kister, „Ḥaddithū 'an banī isrā'īla wa-lā ḥaradža: A Study of an Early Tradition“, *Israel Oriental Studies* 2 (1972), s. 215–239. Kister vykládá slovo 'an ve významu „o (někom)“ nebo „ohledně (něčeho)“, ne „od (někoho)“ nebo „jménem (někoho)“, což je obvyklejší význam slova 'an, pokud je použité se slovesem *haddatha* (jak mě upozornili Michael Cook a Chagaj Ben Šamaj). Pro tyto účely to nehraje rozdíl. Viz též Georges Vajda, „Juifs et musulmans selon le ḥadīṯ“, *Journal asiatique* 229 (1937), s. 115–120.

³⁶ Pro podobnosti mezi judaismem a rozvinutým islámem viz E. I. J. Rosenthal, *Judaism and Islam*, London 1961, část 1.

To, že islám nesdílí křesťanskou obavu z poskvrnění judaismem, je dáno tím, že se islámská „církve“³⁷ vyvíjela psychologicky dále od judaismu než křesťanství a protože islám nebyl ohrožován velkým „judaizujícím fenoménem“. Kouzlo judaismu (a křesťanství) bylo někdy muslimskými masami reflektováno určitým lidovým synkretismem, nikoli (jako v křesťanství) loajálním připojením se k židovským zvykům, které by byly díky svému přednostnímu postavení považovány za islámu nadřazené.

Islámská opozice vůči napodobování judaismu (a stejně tak i křesťanství) měla zvláštní dogmatický výraz – princip odlišnosti (*chálifúhum*, doslova: „lišit se od nich“). Je zajímavé, že tato opozice má svou paralelu v biblické výstraže vyvarovat se zvyků pohanů.³⁸ Koncept *chálifúhum* má svůj původ v *hadíthu*.³⁹ Hlavní dílo na toto téma sepsal teolog a právník Ibn Tadjmíja (1263–1328). Píše:

„V odlišování se od nich je příčina vítězství islámu, účelem posílání proroků je to, aby se božská víra projevila jako vítězíci. Samotný akt odlišení se od nich tak v sobě nese jeden z největších prorockých úřadů.“⁴⁰

A dále:

„Připustíme-li, že lidem Písma je dovoleno praktikovat svá inovovaná či neplatná náboženství pod podmínkou, že je nebudou veřejně projevovat, nemůže být muslimovi povoleno praktikovat inovované či neplatné náboženství ani tajně, ani otevřeně.“⁴¹

Ibn Tadjmíja si též dělal starosti s uctíváním muslimských svatých, kultem hrobek a některými nepředepsanými svátky, což připisoval vlivu judaismu, a zvláště pak křesťanství. Ačkoli se jeho obava

³⁷ Samotná nevhodnost tohoto termínu hovoří za všechny stohy papíru, které byly popsány o rozdílech mezi islámem a křesťanstvím.

³⁸ Lv 18,3: „Nebudete se řídit jejich zvyklostmi“ (*Be-chukotejhem lo telechu*).

³⁹ Vajda, „Juifs et musulmans selon le hadīth“, s. 62–63.

⁴⁰ Ibn Tadjmíja, *Kitáb iqtidá' as-sirát al-mustaqím*, ed. Ahmad Hamdi Imam, Jaddah 1980, s. 59; angl. překlad vychází z vydání z roku 1950 v Káhiře, Muhammad Umar Memon, *Ibn Taimiya's Struggle against Popular Religion*, Haag 1976, s. 133.

⁴¹ Ibn Tadjmíja, *Kitáb iqtidá' as-sirát al-mustaqím*, s. 206; angl. překlad na s. 207.

podobá problému judaizace, který tak rozčiloval církevní otce, je zde zřejmý rozdíl.⁴² Cílem Ibn Tajmíji, píšícího staletí po nástupu islámu, není odlišit islám jako náboženství od judaismu nebo křesťanství, ale spíše zachovat jeho neznehodnocenou čistotu a nadřazenost. Velký hanbalíovský teolog se obával, že pokud se muslimové nedokážou odlišit od *dhimmi*, bude zmenšena hierarchická nadřazenost islámu, a prestiž Židů a křesťanů se naopak zvýší. Ibn Tajmíjjovo vyjadřování je méně nenávistné než u Jana Zlatoústého, neboť oba chápali nebezpečí rozdílným způsobem. Antiochijský presbyter žil v době, kdy se křesťanství, přes uznání oficiálním náboženstvím římské říše, stále cítilo v ohrožení. Obával se, že by judaizující praktiky mohly oslabit exkluzivní nárok křesťanství na pravdu a podkopat stále křehký triumf nad pohanstvím. Jeho muslimský protějšek Ibn Tajmíjja považoval napodobování uctívání nemuslimských svatých za náboženskou inovaci (*bid'a*) a za ústup z nadřazeného postavení již vítězného islámu. Nikdy ovšem nevyjádřil obavu, že by judaizující muslimové mohli zaměnit autentičtější islám za křesťanství nebo judaismus.

⁴² Podle církevní legislativy se křesťané ještě ve 14. století občas účastnili, a dokonce asistovali při židovských oslavách, obřízkách a pohřbech. Gilbert Dahan, *Les Intellectuels chrétiens et les Juifs au Moyen Âge*, Paris 1990, s. 178–179. Tento fenomén, poháněný spíše zvědavostí než synkretickými impulsy, je znám též z raného novověku.

REJSTRÍK OSOBNÍCH JMEN

- Abbás I. 299
 ‘Abd al-Mu‘mín 323
 ‘Abd ar-Razzáq 119, 120
 Abélard, Pierre 171
 Abraham (bibl.) 63, 74–76, 255,
 263–266, 268, 277, 280, 316
 Abravanel, Jicchak 318
 Abú Júsuf 147
 Abú Qurra, Theodor 270
 Adler, William 262
 Agobard z Lyonu 234, 253, 303,
 358
 Ahmad Paša 336
 Albert Veliký 272
 Alexandr III. 96
 Alfonso X. 236
 al-Hákím 156, 238, 288, 291, 296,
 312, 319, 323, 330, 338
 — pronásledování 291
 al-Hášimí 270
 al-Charbútlí, ‘Alí Husní 43
 al-Ichšídí, Káfúr 184
 al-Kindí 270
 al-Maghílí 153
 al-Maghribí, Samaw‘al 269
 al-Mahdí 271
 al-Ma‘mún 290
 al-Mansúr, Abú Júsuf Ja‘qúb 332
 al-Mu‘izz 184
 al-Mustansir 184
 al-Mu‘tadid 151, 152
 al-Mutawakkil 138, 143, 263, 290
 — pronásledování 290
 al-Qaráfí 267, 271, 341
 al-Qirqisání 278
 Alroy, David 338
 Antoninus Pius 82
 Aristotelés 161, 162
 ar-Rašíd, Hárún 147
 as-Sarachsí 120
 as-Sidžilmásí, Šlomo ha-Kohen 322
 as-Subkí 129
 aš-Šáfi‘í 147, 148
 Aštor, Elijahu 37
 at-Tabarí, ‘Alí ibn Rabban 263, 265,
 267, 297
 at-Tustarí, Abú Nasr 184, 197
 at-Tustarí, Abú Sa‘d 144, 184, 197
 at-Tustarí, Sahl 184, 197
 Augustin z Hippo 66, 67, 94, 102,
 210, 249, 250, 262
 Avicenna 242
 Avraham Maimonides 243, 281, 282
 az-Záhir 312
 Baer, Jicchak 342, 363
 Baldwin, John W. 161, 162, 169
 Baron, Salo W. 19, 34, 40, 108, 112,
 115, 173, 226, 227, 287, 297, 298,
 300, 355
 Barth, Fredrik 219
 Bat Ye‘or 50, 51
 Benjamin z Tudely 244, 245, 338
 Ben Sason, Chajim H. 23, 24
 Ben Sason, Menachem 310
 Berger, David 256
 Bernstein, Simon 328
 Blumenkranz, Bernhard 166, 167,
 195, 207, 257
 Brundage, James A. 235, 241
 Burchard z Wormsu 99, 118

- Cahen, Claude 23, 288
 Caracalla 82, 85
 Claudius 86, 93
 Cohen, Gerson D. 19
 Cohen, Jeremy 102, 309, 310, 369
 Coon, Carleton S. 218
 Coulet, Noël 229
 Dahan, Gilbert 257
 David (bibl.) 254
 dei Rossi, David 344–346
 De Roover, Raymond 169
 di Bertinoro, Ovadja 332, 343, 345
 Dioklecián 64
 Dobson, R. B. 174
 Dols, Michael 300
 Donin, Nicholas 97, 253
 Duby, Georges 204
 Dumont, Louis 203, 204, 210, 289
 Duran, Šimon ben Cemach 283, 284
 Edward I. 154, 175
 Efodi, Profiat Buran 318
 Efrajim z Bonnu 317, 323
 Elbaz, Šlomo 56
 Elchanaan ben Šemarja 319, 323, 331
 Ellul, Jacques 51
 Elton, G. R. 25, 286
 Evjatar ben Šlomo 335
 Ezau (bibl.) 195, 251, 252, 265, 279, 282
 Ferdinand Aragonský 298, 365
 Filip II. August 359
 Filip III. 176
 Filip IV. Sličný 176, 359
 Freud, Sigmund 68
 Fridrich I. 106, 110
 Friedman, Saul S. 48
 Friedrich, Carl J. 38
 Gamli'el (patriarcha) 87
 Gardet, Louis 243
 Geertz, Clifford 195, 196, 221
 Gilbert, Martin 50
 Gilchrist, John 99, 100, 169
 Gil, Moše 99, 100, 164, 169, 184, 315
 Ginsberg, Louis 189
 Goitein, Šlomo D. 6, 19, 24, 40, 141, 181, 183, 185, 193, 194, 197, 198, 216, 231, 289, 334
 Graetz, Heinrich 34, 35, 36
 Gratián 100, 168, 208, 209, 238
 Hadrián 82
 Hagar (bibl.) 264, 265, 275, 281
 Haj Ga'on 187
 ha-Levi, Jehuda 20, 36, 48, 278, 279, 283, 351
 Harkabi, Jehošafat 45
 Honorius 87, 88
 Hyrkán 82
 Chouraqui, André 37
 Christiani, Pablo 85, 88, 104, 178
 Ibn Abí Šajba 120
 Ibn Abí Usajbí'a 243
 Ibn Aknin, Josef ben Jehuda 242, 332, 333
 Ibn Danan (rod) 336
 Ibn Dá'ud, Avraham 321, 322, 338
 Ibn Ezra, Avraham 274–276, 282, 325, 326, 328
 Ibn Ezra, Moše 321
 Ibn Gabirol, Šlomo 48
 Ibn Gijat, Jicchak 322
 Ibn Hazm 213, 260
 Ibn Killis, Ja'qúb 183, 184
 Ibn Migaš, Josef 322
 Ibn Naghrela, Josef 144, 214, 292, 293, 321, 322
 Ibn Naghrela, Šmu'el ha-Nagid 20, 36, 144, 214
 Ibn Picho 344, 345
 Ibn Qajjim al-Džawz'ijja 119, 140, 147, 148, 155, 213, 237, 240, 269, 307
 Ibn Šaprút, Chasdaj 20, 143
 Ibn Tajmijja 78, 79, 155, 180, 181, 185, 240, 271, 302
 Ibn Tumart 322
 Ibn Verga, Josef 318, 336, 339, 341, 342
 Inocenc III. 95, 96, 133, 235

- Inocenc IV. 94, 97
 Isabela Kastilská 298, 365
 Ivo ze Chartres 99, 118
 Izák (bibl.) 63, 74, 251, 265, 266,
 268, 277, 279, 280, 282, 316
 Izmael (bibl.) 74, 75, 263–268,
 274–277, 279, 280, 353
 Ja'akov ben Elijahu 178, 179
 Ja'akov ben Re'uven 255
 Jadlinová, Rivka 46
 Jákob (bibl.) 251, 252, 254, 265,
 279, 316
 Jan Zlatoústý 65, 66, 79
 Jenks, Stuart 173
 Jeroným 262
 Jerušalmi, Josef Chajim 313,
 315–317, 319, 329
 Ježíš 61–64, 66, 67, 69–73, 76, 88,
 95, 96, 162, 181, 234, 237, 238,
 249–258, 262, 263, 267, 269, 271,
 273, 281, 282, 284, 302, 304, 309,
 340, 341, 370
 Jicchak ben Šmu'el z Dampierre
 350–352
 Jindřich II. 208
 Jindřich III. 101
 Jindřich IV. 106, 107, 110
 Jordan, William 116, 172, 237, 359,
 360
 Josephus Flavius 81, 155
 Justinián I. 366
 Justin Mučedník 261
 Kalixt II. 93
 Kara, Josef 179, 184, 197, 215, 254,
 283
 Karel Veliký 105, 166
 Kayser, Rudolf 36
 Kimchi, Josef 254
 Kisch, Guido 81, 101, 110, 114, 172,
 227
 Klement III. 94
 Klement IV. 98
 Konstantin 74
 Kraemer, Joel L. 243, 272
 Langmuir, Gavin 110, 111, 113,
 304, 307, 361
 Lasker, Daniel 254, 277
 Lev VII. 207, 208
 Lévi (bibl.) 63
 Lewis, Bernard 24, 271, 289–291,
 293, 295, 301, 306, 314
 Lewisová, Rose 49
 Libson, Gideon 188
 Linder, Amnon 84, 85, 90
 Locke, John 25
 Lothar II. 105
 Lotter, Friedrich 111
 Ludvík IX. 97, 175, 176, 359
 Ludvík X. 359
 Ludvík Pobožný 105, 166, 234, 303
 Maimonides 21–23, 36, 48, 52,
 189–193, 242, 243, 250, 279–281,
 295, 311, 324, 325, 335, 338,
 351–353
 Majmon ben Josef 324
 Marcus, Abraham 355, 372
 Marcus, Ivan 355
 Mar Emmeh 136
 Markión 76
 Marranos 35
 Memmi, Albert 50
 Mešulam z Volterry 246
 Mojžíš (bibl.) 63, 64, 76, 256, 257,
 261, 267, 275, 279, 281, 284, 324
 Moore, R. I. 237, 300, 351
 Mottahedeh, Roy 214
 Muhammad 21, 36, 41, 46, 48,
 51–53, 69–72, 74–76, 118, 121,
 123, 126, 131, 179, 230, 238, 240,
 245, 259, 260, 262–264, 266–270,
 273–275, 278, 280, 283, 284, 288,
 295, 297, 311
 Nirenberg, David 364
 Noth, Albert 127, 136, 137
 Novak, David 311
 Órigenés 262
 Pakter, Walter 100
 Parkes, James 108

- Pavel Antiochijský 271
 Pavel z Tarsu 62, 74, 76, 162, 208
 Perlmann, Moše 264
 Petachja z Řezna 244, 245
 Petersová, Joan 51
 Platón 161
 Pseudo-Cyprián 65
 Qutb, Sajjíd 46
 Raši 250, 254, 350
 Richard I. 173
 Rodinson, Maxim 180, 181
 Rosen, Lawrence 195, 196
 Roth, Cecil 47, 48, 108, 304
 Rüdiger 168
 Ruetherová, Rosemary 68
 Russell, Jeffrey Burton 204
 Řehoř IX. 94, 96, 97
 Řehoř Veliký 92–94, 204
 Řehoř z Nyssy 303
 Sa'adja Ga'on 48, 215, 216,
 276–280, 283
 Sadat, Anwár 46, 51
 Shatzmiller, Joseph 176, 177, 199,
 200
 Schreckenber, Heinz 250
 Schroeter, Daniel 196
 Simmel, Georg 163, 182
 Simon, Marcel 62, 64, 66
 Simonsohn, Shlomo 102
 Southern, R. W. 80, 109, 113
 Stalin, Josif V. 50
 Stern, Samuel 186, 233
 Stillman, Norman 24
 Stow, Kenneth 227
 Stroumsa, Guy 68, 72
 Šabtaj Cvi 345
 Šajch Damanhúrí 129, 130
 Šanzolo, Šem Tov 318
 Šimeón (bibl.) 63
 Šlomo ibn Adret 283
 Šmu'el ben Hošana 329, 330
 Šmu'el ben Me'ir (Rašbam) 254
 Tertulián 64
 Theodosius II. 83, 87, 88, 104
 Tiberius II. 137
 Timoteus I. 271
 Titus 155
 Tomáš Akvinský 272
 Trachtenberg, Joshua 304
 Tritton, A. S. 126, 127, 135, 136
 Troeltsch, Ernst 68
 Udovitch, A. L. 185, 220
 'Umar ibn al-Chattáb 122, 123, 126,
 154, 155, 156
 'Umar II. 129, 135, 138, 143, 306
 Usque, Šmu'el 337, 338
 Valensi, Lucette 220
 Vespasián 155
 Weber, Max 68
 Wecelin 208
 Williams 250
 Zacuto, Avraham 338

REJSTRÍK MÍSTNÍCH NÁZVŮ

- 'Ajdháb 197, 198
 Aleppo 372
 Alexandrie 197, 198, 303
 Andalusie 15, 18, 143, 260, 274,
 322, 327, 328, 351, 363, 365
 Aragon 258, 363, 365
 Arles 303
 Bagdád 42, 55, 151, 152, 164, 182,
 183, 187, 243, 245, 293, 342
 Barcelona 258, 283, 332
 — dispute v r. 1263 258
 Bejrút 40
 Blois 317
 Byzantská říše 87, 122–124, 126,
 137, 366, 367
 Cahors 174
 Ceuta 273
 Damašek 48, 124
 Egypt 18, 21, 22, 29, 43, 45, 46, 50,
 51, 130, 144, 145, 156, 179, 183,
 184, 198, 244, 265, 291, 307, 312,
 329, 335, 336, 343, 351, 352, 368,
 370
 Essaouira 196
 Fez 22, 293, 323, 336, 368
 Francie 105, 112, 113, 116, 164,
 172, 174–178, 198, 222, 229,
 242, 253, 254, 258, 274, 297, 301,
 316–318, 359–363, 366, 367
 Fustát 130, 319, 322
 Granada 36, 144, 214, 292, 321, 338
 Chajbar 70
 Irák 148, 164, 182–184
 Itálie 166, 174, 345, 360, 366
 Jemen 22, 48, 56
 Jeruzalém 76, 155, 215, 291, 309,
 319, 343
 Ka'ba 69, 179
 Káhira 129–131, 184, 194, 197, 239,
 243, 329, 331, 336, 348, 351
 Kajruván 197
 Kastilie 365
 Kišiněv 50
 Konstantinopol 298
 Kufa 128
 Languedoc 28, 199, 228, 229, 361, 362
 Le Mans 316
 Levanta 183, 369, 370
 Londýn 173
 Lucen 325
 Madá'in 293
 Magdeburg 367
 Maghreb 37, 310
 Maroko 195, 221, 273, 294, 336,
 337, 364, 368
 Marseille 177, 199
 Mawza' 56, 299
 Medína 41, 46, 48, 52, 70–73, 77, 123,
 143, 230, 259, 274, 284, 288, 297
 Mekka 69, 139, 179, 230, 265, 267,
 284
 Midi 198, 200, 228, 229, 258,
 360–362
 Nadžrán 73
 Palestina (zem.) 22, 39, 41, 43, 48,
 49, 73
 — arabské nároky 39, 51
 — židovská kolonizace 21
 Paříž 97, 105, 258
 — dispute v r. 1242 258

- Pikardie 172
Polsko 367
Provence 28
Ramla 183
Safed 344, 346
Sefrou 195, 196, 221
Sicílie 96, 366
Sidon 271
Sidžilmasa 323
Španělsko 90, 91, 96, 104, 111, 113,
143, 164, 183, 235, 244, 254, 258,
274, 279, 288, 292, 294, 296, 297,
306, 310–312, 315, 318, 319, 325,
326, 328, 329, 334, 336, 337, 350,
351, 353, 362–366, 369, 370
- perzekuce 22, 48
— pod nadvládou křesťanů 27, 33, 38
— pod nadvládou muslimů 16, 17,
27, 33, 34, 36, 38
— zlatý věk 56
— židovští dvořané 20
Špýr 106, 107, 168
Tiberias 82, 87
Tortosa 258
Verdun 164
Worms 99, 106, 107, 118
Würzburg 173
York 173, 174

REJSTŘÍK VYBRANÝCH POJMŮ

- ahl adh-dhimma 23
 Almohadé 16, 22, 37, 254, 276,
 294–296, 310, 312, 322–324, 326,
 328, 332, 333, 337, 338, 351, 353,
 365, 368
 Almorávidé 323
 antisemitismus 23, 37, 38, 52, 181,
 226, 304, 307, 309, 315, 328, 365
 — antijudaismus 249, 304
 — arabský 20, 21, 39, 43–47, 292,
 372
 — křesťanský 24, 66, 98, 357, 370,
 372, 373
 — nový 17
 — pohanský 82
 — současný 167
 — v islámu 289, 370, 372
 — židovské znamení 102, 137
 Bid'a (inovace) 79, 155
 Bujídovci 29
 collegium 81
 commenda 185, 190, 191, 192
 convivencia 362, 363
 dhimmí 23, 79, 117, 119, 128, 130,
 132, 139, 141–143, 144, 147, 155,
 217, 238, 239, 283, 297, 306, 348,
 349, 360
 — křesťanští 43, 142
 — modlitebny 129
 — ochrana 154
 — omezení 132, 134, 138, 139, 143,
 145
 — partnerství s muslimy 240, 348
 — placení džizji 124, 125, 148–150,
 312
 — porušení smlouvy 131, 155, 289,
 293, 301, 360
 — postavení v islámu 51, 117,
 119–123, 212–214, 231–233, 237,
 306, 307, 347, 352
 — povinnosti 148
 — pronásledování 288–291, 295,
 296, 299, 329, 330, 368
 — tolerantní postojk 43, 144, 244
 — znevýhodnění 124, 145, 147,
 156, 211, 238, 288, 290, 348
 džihád 72, 120, 211
 džizja 123–126, 139, 142, 147–154,
 212, 312
 ďábel 176, 300, 302, 303, 305–307,
 349, 370–372
 — satan 180, 302–306
 farizeové 61, 63
 Fátimovci 29, 43, 184
 fatwá 145, 180, 216
 Frankové 105, 106, 222
 ghijár 213, 214
 hadíth 72, 78
 halacha 77, 215, 232, 311
 ha-Mizrach el šalom 56
 Hasmonejci 25
 chálifúhum (odlišnost) 78, 137, 302
 charádž 130, 147
 Idumejci 25
 inkvizice 35, 98, 146, 237, 302, 365,
 371
 Izmaelité 21, 52, 74, 265, 266, 268,
 275–278, 281, 282, 343, 351
 Izrael (děti Izraele; Banú Isrá'il) 77,
 316

- Izrael (lid) 21, 36, 68, 74, 170, 252,
 254–257, 266, 267, 274, 275, 279,
 280, 282, 314, 322, 324, 342, 351,
 373
 Izrael (nový Izrael) 63, 74, 170, 249,
 251, 265, 266
 Izrael (stát) 16, 18, 21, 39, 40, 44,
 46, 49, 52–56, 372, 373
 judaizace 65, 66, 76, 78, 79, 98, 141,
 176, 301, 302, 365
 káhirska geniza 24, 43
 Kurajšovci 179
 lichva 35, 114, 168–170, 175
 — křesťanská 174, 175
 — židovská 96, 114, 116, 170–178,
 255, 360
 Madžlis 272
 Marínovci 365
 Mella 196, 368
 Merovejci 105, 223, 303, 318
 Mongolové 306, 360, 369
 nacionalismus, arabský 39, 40
 nadžása (rituální nečistota) 139, 241
 oikumené 272
 religio licita 82
 rituální vražda 35, 94, 110, 288, 317,
 339, 341, 361, 370
 saduceové 61
 safavidé 241
 saghár 124, 212–215
 Sásánovci 148
 servi camerae 107, 108, 110–112
 suftadža 185, 186
 šaháda 311
 šarí'a 77, 121, 214, 215, 233, 347, 371
 šarí'at al-jahúd 77, 214, 215
 ší'a, ší'ité 139, 241, 280, 301
 ší'itský islám 29
 šurút 'umarijja 127
 tahríf 76, 260–262, 267, 283
 taqíjja 311
 tasámuh (tolerance v islámu) 44
 umma 70, 121, 147, 220, 266, 348
 Vizigóti 90, 104, 105, 222
 zoroastrovci 126
 zoroastrismus 24, 72, 73
 zunnár 135–138

REJSTRÍK SPISŮ

- Ahkám ahl adh-dhimma 148
 Acha jarad al Sefarad 325–327
 Alarichův breviář 104, 105
 Al naharot Sefarad 328
 Bustán al-uqúl 280
 Constitutio pro Judeis 93–95, 155
 Decretales 94, 96
 Decretum 99, 118, 168, 208, 209, 238
 Dialog filozofa s židem a křesťanem 171
 Dopis do Jemenu 22, 23, 48, 52, 279, 280, 281, 338
 Dopis o pronásledování 324
 Dopis útěchy 324
 Essays on Antisemitism 38
 Friars and the Jews 102
 Geschichte den Juden 34
 History of the Jews in Christian Spain 363
 Homo Hierarchicus 203
 Islam and Capitalism 181
 Jews in a Gentile World 37
 Jews of Islam 24
 Josipon 314
 Justiniánův kodex 90, 123, 366
 Kázání o vzkříšení 303
 Kešet u-magen 284
 Kifájat al-‘ábidín 281
 Kitáb al-baj‘ (Kniha o prodeji) 120
 Kitáb al-džizja 148
 Kitáb al-hudúd 120
 Kitáb al-mabsút 120
 Kitáb al-umm 147
 Kitáb an-nikáh 120
 Kniha o náboženství a říši 263
 Kuzari 278, 279
 Léčba duše 332
 Leges Visigothorum 104
 Letters of Medieval Jewish Traders 197
 Lex Romana Visigothorum 103
 Liber Decretorum 99
 Making of Middle Ages 80
 Medínská ústava 70, 123
 Mediterranean Society 194
 Milchamot ha-Šem 255
 Musannaf 119, 120
 Near East Report 47
 Renaissance of Islam 272
 Sefer emunot ve-de’ot 277
 Sefer ha-kabala 321, 322, 338
 Sefer juchasin 338
 Sefer nicachon jašan 256
 Sefer zchira 317
 Septuaginta 261
 Shylock Reconsidered 199
 Sicut Judeis 93, 94, 97
 Siete Partidas 236
 Ševet Jehuda 318, 336, 339
 Talmud 80, 97, 171, 176, 186, 188, 189, 192, 252, 253, 257, 258, 266, 288, 314, 350
 The Devil and the Jews 304
 Theodosiův kodex 83, 84, 85, 86, 87, 88, 89, 90, 91, 92, 95, 104, 118, 124, 366
 Toldot Ješu 252, 253
 Turbato corde 97
 ‘Umarova smlouva 52, 122, 126–128, 131–136, 140, 142, 145, 147, 148, 153, 154, 155, 156, 211, 213, 241, 288, 290, 297, 329, 348, 360, 371
 Útěcha souzení Izraele 337
 Velká listina svobod 174
 Život Cesaria z Arles 303

EDICE SVĚTOVÁ NÁBOŽENSTVÍ

MARK R. COHEN

POD KŘÍŽEM
A PŮLMĚSÍCEM

Židé ve středověku

Z anglického originálu *Under Crescent and Cross.*

The Jews in the Middle Ages,

vydaného v roce 2008 nakladatelstvím

Princeton University Press, přeložil Jiří Blažek

Redigoval Dan Török

Doslovem opatřil David Biernot

Typografie Vladimír Verner

Vydalo nakladatelství Vyšehrad, spol. s r. o.,

roku 2013 jako svou 1159. publikaci

Vydání první. AA 21,19. Stran 400

Odpovědná redaktorka Radka Fialová

Vytiskla tiskárna Finidr, spol. s r. o.

Doporučená cena 398 Kč

Nakladatelství Vyšehrad, spol. s r. o.

Praha 3, Víta Nejedlého 15

e-mail: info@ivysehrad.cz

www.ivysehrad.cz

ISBN 978-80-7429-352-8